



fold-era.com

گابریل تارد و پایان امر اجتماعی برونو لاتور ترجمه سیمین بحری

«خصلت عجیب و غریب و پراخ و تخم واقعیت که با جنگ‌های برادرکشانه علناً از هم دریده شده و به دادوستدهای ناشیانه راه برده کثرتی از عوامل را در جهان فرض می‌گیرد.»
• گابریل تارد، *مونادولوژی و جامعه‌شناسی*

«دقیق که بنگریم در کنه آنان نامعین چیزی جز تعداد معینی از اوها را پیدا نمی‌کنیم که با تضارب‌شان درآمیخته و تکثیر شده‌اند»
• گابریل تارد، *قوانین اجتماعی*

برای این که در این مجلد درباره‌ی «امر اجتماعی و مسائلش» سهمی داشته باشم، می‌توانستم درباره‌ی آن چه «نظریه‌ی شبکه بازیگر»^۱ یا ANT خوانده می‌شود صحبت کنم، تلاشی حساب‌شده برای فیصله‌دادن به استفاده از واژه‌ی «اجتماعی» (social) در نظریه‌ی اجتماعی تا آن را با «مجامعت»^۲ عوض کنم. اما در عوض تصمیم گرفتم خبر خوبی به خوانندگان بدهم: ANT عملاً یک پیش‌قراول دارد، یعنی گابریل تارد، و این که نظریه‌ی محبوب ما به جای این که یتیمی به حاشیه‌رانده شده در نظریه‌ی اجتماعی باشد تبارنامه‌ی محترمی دارد.

۱. Actor-Network Theory: واژه‌ی actor بطور متداول به معنای بازیگر، عملگر، و کنشگر است که نباید با activist به معنای کنشگر، فعال، کنش‌باور، یا کوشنده اشتباه شود. نویسنده در کنار actor از اصطلاحات agent (عامل) و actant (نقش‌ورز، عملگر، فاعل) هم استفاده می‌کند. نوع استفاده نویسنده از این واژه در الصاق به شبکه، حتی بعد صفتی فعالانه‌اش، و در اصل برداشت مونادشناختی نویسنده با نظر به آرای تارد به مفهوم تاکید بر تقدم نیروشناختی یک کنرت از میکروعملیت‌ها بر عامل نفسانی یا خود، روی هم‌رفته این امکان مفهومی را فراهم می‌کند که به خود اصطلاح اصلی بصورت شبکه بازیگر (با نظر به گستره کاربردی الفاظ بازی و بازیگر) یا شبکه عامل نگاه شود و نه چنانکه رایج است بصورت نظریه کنشگر شبکه. م.

۲. association — برای این مفهوم در نسبت با جامعه‌شناسی معادلهایی همچون مجمع، انجمن، جمعیت، جامعه، و کانون، در نسبت با عناصر معادلهایی همچون پیوند، هم‌پیوندی، ارتباط، و پیوستگی، در نسبت با وضعیت‌های انسانی معادلهایی همچون همنشینی و مصاحبت، در نسبت با زیست‌بوم‌شناسی معادل بوم‌زیا پیشنهاد شده‌اند. در نظریه‌ی همزیستی در زیست‌شناسی بصورت شکل‌گیری ارگانیزم‌های پیچیده‌تر از طریق پیوندگرفتن باکتری‌ها، اجتماع و همکاری‌شان مفهوم می‌شود و در گیاه‌شناسی و علوم زیست‌شناختی مربوطه، برای توصیف گروهی گیاه یا سازواره در یک محیط، به جامعه‌ی پایدار هم‌باش، هامة، و همزیگانه ترجمه شده است. تجمع و همزی بودن نیز از دیگر معادلهایی پیشنهادی برای این مفهوم‌اند. با نظر به رویکرد تاردی و این گستره مفهومی، استفاده از معادل کم‌کاربرد «مجامعت» که در کل برای جمع‌شدن یا گردآمدن، همینطور به هم‌پیوستن و هم‌آمیزی از همه نوع، و خصوصاً رابطه‌ی جنسی هم به کار برده شده اصلاً بلاموضوع نیست. م.

همان‌طور که در تاریخ رسمی این رشته نوشته شده، تارد، در انتهای قرن قبلی، چهره‌ی اصلی جامعه‌شناسی در فرانسه، استاد کولژ دو فرانس، و مؤلف انبوهی کتاب بود، در حالی که دورکیم در آن زمان یک تازه‌کار جوانتر با موفقیتی کم‌تر بود که در استانی تدریس می‌کرد. اما چند سال بعد، موقعیت کاملاً وارون شد و دورکیم به نماینده‌ی اصلی رشته‌ی علمی جامعه‌شناسی تبدیل شد در حالی که تارد به جایگاه آبرومند اما نامربوط «پیشگام» صرف انتقال یافت — و نه پیشگامی بسیار خوب برای این رشته، چون همواره برچسب گناه «روان‌شناسی‌گرایی» و «روح‌باوری» بر او خورده است. از آن زمان به بعد، نظریه‌ی اجتماعی جریان غالب هرگز از تمسخر دستاورد تارد دست‌نکشیده است و باید اعتراف کنم که خودم هرگز بیش از پانویس‌های تحقیق‌آمیز دورکیمی‌ها کنکاش نکرده بودم تا صرفاً چیزی را که «پیشگام» مردودشان واقعاً نوشته بود واریسی کنم.

و با این‌همه، می‌خواهم در این فصل از طریق خوانش دقیق شجاعانه‌ترین اثرش که به‌تازگی از نو منتشر شده، یعنی مونا‌دشناسی و جامعه‌شناسی، استدلال کنم که تارد دو برهان عمده را برای نظریه‌ی اجتماعی مطرح کرد که ANT تا اندازه‌ای به‌عبث سعی کرده تجلیل‌شان کند: الف) شکاف طبیعت و جامعه به فهم جهان برهم‌کنش‌های انسانی ربطی ندارد؛

ب) تمایز میکرو/ماکرو یا خرد/کلان هر تلاش برای فهم نحوه‌ی زایش جامعه را خفه می‌کند. به عبارت دیگر، می‌خواهم دست به یک آزمایش کوچک فکری بزنم و تصور کنم که اگر بصیرت‌های تارد به جای دورکیم به یک علم بدل شده بودند عرصه‌ی علوم اجتماعی در انتهای قرن به چه می‌توانستند بدل شوند. یا شاید این‌طور باشد که تارد، یک ذهن به‌راستی شجاع اما همچنین باید تصدیق کنم کاملاً بی‌انضباط، به یک قرن متفاوت نیاز داشت تا نهایتاً فهمیده شود. می‌توان استدلال کرد که یک متفکر شبکه‌ها پیش از زمانه‌ی ظهورشان نمی‌توانست شهودهایش را به داده بدل سازد، زیرا جهان مادی مورد علاقه‌اش هنوز وجود نداشت تا نوعی دریافت تجربی برایش تدارک ببیند. اکنون وضعیت متفاوت است چراکه شبکه‌های فن‌آورانه وجود دارند و بسیاری از برهان‌های تارد می‌توانند به استفاده‌ی تجربی درستی بدل گردند. موضوع هر چه باشد، واقعاً قصد دارم که نیایم را که کاملاً هم مورد احترام نبوده به نظریه‌ی اجتماعی ارائه دهم... نه محض خاطر سازه‌های تبارشناختی، بلکه چون تارد راه‌حل برخی نکات فنی عمیقاً دشوار را که دیرزمانی بیهوده در پی‌شان بوده‌ایم در اختیار دارد. در نتیجه می‌خواهم این مقاله را به پرتره‌ای از شبکه بازیگر در مقام پیام‌آور تارد اختصاص دهم.

فقط برای این که حال‌وهوای این شخصیت را حس کنید و علت جذبه‌ی فراوانش برای ژیل دلوز را بفهمید، کافی است به نحوه‌ی ارائه‌ی تارد از برنامه‌ی پژوهشی شجاعانه‌اش در مونا‌دشناسی و جامعه‌شناسی نگاهی بیاندازید:

بی‌پیرایه می‌گویم فرضیه‌هایی می‌سازم. در علوم نه حدس و گمان‌های قویاً مرتبطی که به‌طور منطقی تا اعماق غایی یا پرتگاه‌های غایی پی گرفته شده‌اند، بلکه در عوض ارواح ایده‌هایی که بی‌هدف در ذهن غوطه می‌خورند خطرناک‌اند. نظرگاه جامعه‌شناختی شامل در نظرم یکی از این اشباح است که در مغزهای معاصران گمانه‌پردازمان در رفت‌وآمد است. بیایید از همین آغاز ببینیم که این نظرگاه ما را به کجا خواهد برد. بیایید ایده‌ها را با این خطر که اغراق‌آمیز در نظر گرفته شوند به سرحدشان برانیم. خصوصاً در این مورد، ترس از تمسخر غیرفلسفی‌ترین احساس است.

آیا این نیای خوبی نیست اگر ترغیب‌مان می‌کند که تا حد ممکن شجاعانه فکر کنید چون هیچ چیز حادث‌تر از «اشباح ایده‌ها»ی نپخته نیست؟ آیا مسئله این نیست که غالب علوم اجتماعی از این اشباح‌گریزان ساخته می‌شوند که نه نظری یا انضمامی بلکه صرفاً عام و انتزاعی‌اند؟ به جای برقراری جامعه‌شناسی براساس گسستی کامل از فلسفه، هستی‌شناسی، و متافیزیک، آن‌طور که دورکیم به

انجامش عمیقاً افتخار خواهد کرد، تارد مستقیم به سراغشان می‌رود و وظیفه‌اش برای وصل کردن نظریه‌ی اجتماعی به پنداشت‌های متهورانه درباره‌ی اسباب خود جهان را باز می‌یابد. امیدوارم خواننده کم‌کم بفهمد که چرا تارد در ۱۹۰۰ هیچ شانس نداشت و چرا به هیجان آمده‌ام که حس می‌کنم ژن‌هایش در من عمل می‌کنند، زیرا هرگز نتوانسته‌ام معلوم کنم آیا یک متافیزیکدان هستم یا یک جامعه‌شناس. به این خاطر از نقل قول‌های مفصل در این فصل استفاده می‌کنم که بتوانم شانس دیگری برای گسترش ایده‌هایش تدارک ببینم...

ویژگی عجیب اسمبلاژهای انسانی

شوک خواندن مونا‌شناسی و جامعه‌شناسی با همان صفحات آغازین شروع می‌شود چون تارد به جای آن که درباره‌ی «امر اجتماعی» در مقام عرصه‌ی خاص نظم نمادین انسانی حرف بزند با یک دستور کار پژوهشی شروع می‌کند که از دید او همه جا در علوم در حال ظهور است. تارد آن را مونا‌شناسی می‌خواند. او در اولین جمله‌ی کتاب، درست پس از تکرار فرضیه‌هایی می‌سازم در سرنوشته می‌گوید: «مونا‌ها، دختران لایب‌نیتس، راهی طولانی را از زمان تولدشان طی کرده‌اند.» در حقیقت بسیار از دور کیم دور هستیم. یک مونا‌ چیست؟ چیزی است که عالم براساسش ساخته می‌شود. اما مونا‌ چیز عجیبی است، چون مونا‌ها موجودیت‌هایی مادی نیستند فقط به این خاطر که در تملک باور و میل هستند — فعل «تملک» (possess)، چنان‌که در انتها می‌بینیم، در تفکر تارد اهمیت زیادی به خود می‌گیرد.

از این غیرمادیت مونا‌ها نباید انتظار روح‌باوری یا ایدئالیسم داشت، چون مونا‌ها کاملاً ماتریالیستی یا ماده‌باور نیز هستند: آن‌ها با هیچ هدف برتر، هیچ طراحی کلان، هیچ غایتی هدایت نمی‌شوند. هر کدام از آن‌ها، بسیار نزدیک به ژن‌های ریچارد داوکینز یا meme‌های سوزان بلک‌مور برای هدفشان که به نحوی خصوصی برای‌شان مجسم شده می‌جنگند. نهایتاً، مونا‌ها به نسخه‌ای سراسر تقلیل‌گرایانه از متافیزیک راه می‌برند زیرا امر کوچک همواره کلید فهم امر بزرگ را در دست دارد. «اعتراض اصلی علیه آموزه‌ی مونا‌ی (...) این است که همان قدر پیچیدگی را در مبنای پدیده‌ها وارد می‌کند یا به نظر می‌رسد وارد کند که در اوج‌شان.»

اما این جا دوباره تارد سنخ بسیار عجیبی از تقلیل‌گرایی را ارائه می‌دهد زیرا کوچک‌ترین موجودیت‌ها همواره تفاوت و پیچیدگی غنی‌تری از مجموعه‌ها یا انبار‌هایشان دارند یا از ظواهری سطحی که از دور مشاهده می‌کنیم. به دلیلی که بعدتر خواهیم فهمید، امر کوچک همواره پیچیده‌ترین هم هست: «اتم یک محیط شامل است یا مشتاق است که چنین محیطی شود، جهانی در خودش، نه آن‌طور که لایب‌نیتس دوست داشت استدلال کند یک خردکیهان یا عالم صغیر بلکه سرتاسر کیهان که موجودی واحد بر آن چیره شده و آن را جذب کرده است.» (تأکید از اوست). یا حتی به نحوی گویاتر: «در مبنای هر چیز چیزهایی واقعی و ممکن وجود دارند.»

اگر می‌خواهیم بفهمیم چرا تارد به‌طور کامل به امر اجتماعی خاتمه داده یا از شروع با آن امتناع کرده بود، باید با این آرایش غریب یک متافیزیک ظاهراً تناقض‌آمیز آشنا شویم.

به همان طریقی که تارد از پذیرش جامعه در مقام یک نظم بزرگ‌تر و پیچیده‌تر از مونا‌ فردی امتناع می‌کند، از پذیرش عامل انسانی فردی در مقام چیزی واقعی که جامعه از بطنش ساخته شده هم امتناع می‌کند: خود یک مغز، یک ذهن، یک نفس، یک جسم متشکل از بی‌نهایت «اشخاص کوچک» یا از «عاملیت‌ها» است که هر کدام‌شان از باور و میل برخوردار هستند، و نسخه‌ی تمام‌وکمال‌شان از جهان را فعالانه اشاعه می‌دهند. عاملیت به‌علاوه‌ی اثرگذاری و تقلید دقیقاً همان چیزی است که البته با

کلماتی متفاوت یک شبکه بازیگر خوانده شده است. پیوند بین این دو ایده برای فهم نظریه‌ی او الزامی است: او بدین خاطر هیچ مرزی بین طبیعت و جامعه قائل نیست که یک تقلیل‌گرا از سنخ عجیب است، و این خطر را می‌پذیرد که باوری به توضیح سطوح پایینی از طریق سطوح بالایی نداشته باشد و در مرز بین فیزیک، زیست‌شناسی، و جامعه‌شناسی متوقف نمی‌شود. این دشواری اصلی است: جوامع انسانی ویژه نیستند بدین معنا که نمادین باشند، یا از فرد ساخته شده باشند، یا به خاطر وجود کلان سازماندهی‌ها یا کلان‌تشکیلات. این جوامع صرفاً بدین دلیل در نظرمان ویژه‌اند که، اول، ما آن‌ها را از درون می‌بینیم، و، دوم، آن‌ها در مقایسه با هر جامعه‌ی دیگری که فقط از بیرون آن را می‌فهمیم از عناصری معدود تشکیل می‌شوند.

اجازه دهید در این جا آهسته پیش برویم: برای شروع، باید بفهمیم «جامعه» واژه‌ای است که می‌تواند به هر مجامعتی اسناد شود:

اما این در ابتدا فرض می‌گیرد که همه چیز یک جامعه است، که هر پدیده واقعی اجتماعی است. حال، قابل توجه است که علم، با پیگیری منطقی گرایش‌های قبلی‌اش، به طرز غریبی به تعمیم‌انگاره‌ی جامعه تمایل دارد. علم به ما از جوامع حیوانی، جوامع سلولی، و، چراکه نه، جوامع اتمی می‌گوید. تازه اگر نخواهیم به جوامع ستاره‌ها، به منظومه‌های خورشیدی و ستاره‌ای اشاره کنیم. به نظر مقدر است که همه‌ی علوم به شاخه‌های جامعه‌شناسی تبدیل شوند.

تارد، به جای این که همچون دورکیم بگوید «باید واقعیات اجتماعی را یک چیز تلقی کنیم»، می‌گوید «همه‌ی چیزها جامعه‌اند»، و هر پدیده یک واقعیت اجتماعی است. در این جا نه هیچ چیز غیرمعمول وجود دارد نه هیچ چیز امپریالیستی: منظور همچون آگوست کنت این نیست که جامعه‌شناسی باید سریری را برای حکمرانی بر علوم اشغال کند، منظور به‌سادگی این است که هر علم باید به اسمبلاژهای انبوهی موند درهم‌تنیده بپردازد. عبارت «جامعه‌شناسی گیاهی» بسیار قبل از جامعه‌شناسی انسانی وجود داشته است؛ «جامعه‌ی ستاره‌ای» یا «جامعه‌ی اتمی» عبارتی است که اغلب در وایتهد یافت می‌شود؛ برگسون، جانشین تارد در کولژ دو فرانس، با این جمله کاملاً راحت خواهد بود، و متخصصان معاصر در «تقلیدبازی» هم در بستری کاملاً متفاوت هیچ مشکلی با این جمله نخواهند داشت. ایده‌ی تارد به‌سادگی این است که اگر چیزی ویژه در جامعه‌ی انسانی وجود دارد، آنگاه این چیز با هرگونه تقابل شدید بین همه‌ی دیگر سنخ‌های مجموعه‌ها، و قطعاً با هر نوع نظم نمادین ویژه‌ای که به‌نحوی دلخواهی تحمیل شده باشد و از «ماده‌ی محض» جدایش کند، تعیین نمی‌شود. وجود جامعه‌ای از مونادها پدیده‌ای سراسر عام است، آنچه جهان از بطنش ساخته می‌شود. هیچ چیز خصوصاً تازه‌ای در قلمرو انسانی وجود ندارد.

پس ویژگی جوامع انسانی از کجا ناشی می‌شود؟ از دو خصلت بسیار غریب: وقتی درباره‌ی جوامع انسانی حرف می‌زنیم این یک مزیت را داریم که آن‌ها را به تعبیری تمام‌وکمال می‌فهمیم: «وقتی به جوامع انسانی می‌رسیم (...) حس می‌کنیم در خانه‌ایم، ما عناصر حقیقی این سیستم‌های به‌هم‌چسبیده‌ی اشخاص هستیم که شهرها یا دولت‌ها، هنگ‌ها یا جماعت‌ها می‌خوانیم. از هرچه درون آن‌ها می‌گذرد مطلع‌ایم.» پس راحت می‌توانیم واریسی کنیم که در مورد تنها مجموعه‌ای که خوب می‌شناسیم هیچ ابرارگانیزم نوظهوری جای توربندی مونادهای رقیب را نگرفته است. این ضداسپنسری‌ترین و نیز ضدداروینی‌ترین برهان آشکار تارد است و باید نقل قولش را مفصل بیاوریم تا نکته را درست بفهمیم:

حال، هر قدر هم که یک گروه اجتماعی مفروض صمیمی، ژرف، و هماهنگ باشد، هرگز نمی‌بینیم که به‌ناگهان از میان اعضایش و با کمال تعجب‌شان یک خود جمعی جوانه بزند که واقعی و نه صرفاً

استعاری است، نتیجه‌ای شگرف از آن‌چه این افراد می‌بایست شرایطش باشند. بی‌تردید همواره عضوی وجود دارد که معرف کل گروه باشد و به آن تشخص بدهد، یا در غیر این صورت شمار اندکی از آن اعضا (مثل وزرای یک دولت) وجود دارند که هر کدام از جنبه‌های مختص خود گروه را به‌تمامی در خودشان فردیت بدهند. اما این رهبر یا رهبران همواره اعضای گروه هم هستند، از پدر و مادرشان زاده شده‌اند و نه جمعی از اتباع یا زیردستان‌شان پس چرا وقتی همسازی سلول‌های عصبی در سطح ناخودآگاه استعداد آن را دارد که آگاهی را از هیچ در مغزی رویانی بیدار کند، همسازی آگاهی‌های انسانی در هیچ نوع جامعه‌ای هرگز نتوانسته به این ظرفیت دست یابد؟

این برهان به قدری رادیکال است که هر کسی که مغزش سر جایش باشد هم خودش را از آن کنار خواهد کشید، اما شعار معرفت‌شناسی تارد را فراموش نکنید: ترس از تمسخر فضیلتی فلسفی نیست. تنها دلیلی که برای باور به خصایص نوظهور مغز یک جنین داریم این است: مجموعه‌هایی را که از درون به هم ربط می‌دهد نمی‌بینیم. اما در مورد جوامع انسانی، باطمینان می‌دانیم که هیچ خود جمعی ای وجود ندارد زیرا معرف هرگز یک لویاتان همچون «خدای مهلک» هابز نیست، بلکه همواره یکی از ماست، از پدر و مادری زاده شده است و به‌سادگی می‌تواند «گروه را در خودش فردیت بدهد». اگر هیچ کلان‌جامعه‌ای در گروه انسانی وجود ندارد، آنگاه هیچ کلان‌جامعه‌ای در هیچ جا وجود ندارد. یا اگر به‌طرزی حتی ضدشهودی‌تر بیان شود: امر کوچک‌تر همواره آن موجودیت بزرگ‌تری است که وجود دارد.

برای این‌که به این گفته‌ها معنایی بدهیم باید خصوصیت دیگری را اضافه کنیم که جامعه‌ی انسانی را متمایز می‌سازد و حتی در ابتدا عجیب‌تر به نظر می‌رسد: آن اسمبلاژها فقط از درون دیده نشده‌اند، بلکه همچنین در مقایسه با جوامع دیگر از عناصر بسیار اندکی هم ساخته شده‌اند. یک پولیپ، یک مغز، یک سنگ، یک گاز، یک ستاره، در نسبت با جوامع انسانی، از مجموعه‌هایی بسیار وسیع‌تری از مونادها ساخته می‌شوند. تارد به شکل شوخ‌طبعانه‌ای بزرگ‌ترین جامعه‌ی انسانی زمانه‌اش یعنی چین را با هر کدام از این جوامع دیگر مقایسه می‌کند. چیست جامعه‌ای که صرفاً از ۳۰۰ میلیون عنصر (اندازه‌ی چین در آن دوره) تشکیل می‌شود؟ «یک ارگانیزم که تنها این تعداد عناصر کالبدشناختی غایی را شامل می‌شود ضرورتاً در پایین‌ترین گستره‌ی حیات گیاهی یا حیوانی جای خواهد گرفت.» (همه‌ی تأکیدات نقل‌قول از اوست). هر مغزی، هر ذره‌ی غباری، هر میکرولیتر گازی، از بیش از ۳۰۰ میلیون مجموعه ساخته می‌شود. برای اغلب جوامعی که در نظر می‌گیریم تنها اطلاعاتی آماری در اختیار داریم که از میلیاردها برهم‌کنش میانگین می‌گیرند، پس تمایل داریم بدیهی بدانیم که در آن‌ها شکافی بزرگ بین عنصر اتمی و پدیده‌ی ماکروسکوپی وجود دارد؛ اما نه برای جوامع انسانی که از موجودیت‌های بسیار اندکی ساخته می‌شوند: در مورد آن‌ها، که خود ما به‌شان مربوط ایم، باطمینان می‌دانیم که هر فاکتور ماکرو از طریق مسیرهای ازپیش‌متعینی ساخته شده که ردپاهایی سرتاسر تجربی برای‌شان وجود دارد. هیچ کسی در جامعه‌ی انسانی نمی‌تواند بیاید و ادعا کند که برای آن‌که از یک برهم‌کنش به برهم‌کنش بعدی برویم باید مقیاس را عوض کنید و از یک جامعه یا هر جانور بزرگی از این سنخ رد شوید. چراکه درباره‌ی تنها موردی که خوب می‌شناسیم، یعنی در مورد جوامع انسانی، امر کوچک امر بزرگ را نگه می‌دارد، و بنا بر استدلال تارد باید برای همه‌ی دیگر جوامع نیز همین‌طور باشد، مگر این‌که ندانیم چطور بدون تغییر مقیاس به سطوح مونادی سنگ‌ها، گاز و ذرات برسیم. ما تنها به‌طرزی آماری از این جوامع دیگر سردرمی‌آوریم.

ماکرو چیزی جز امتداد ناچیز میکرو نیست

عادت کرده‌ایم که در علوم اجتماعی از سطوح پیچیدگی، نظم بالاتر، خصایص نوظهور، کلان‌ساختار، فرهنگ، جوامع، طبقات، دولت‌مملتها، و الخ حرف بزنیم، بی‌توجه به این که چه دفعات زیادی این برهان را می‌شنویم، فوراً آن را از یاد می‌بریم و رده‌بندی برهم‌کنش‌های موضعی از کوچک‌ترین به بزرگ‌ترین را آغاز می‌کنیم، انگار نمی‌توانیم بدون چپاندن تروتمیز عروسک‌های روسی درون همدیگر فکر کنیم. اما تارد سرتاسر دگرسالار است. امر بزرگ، کل، امر عظیم، برتر از موناها نیست، صرفاً ساده‌تر است، استانداردها شده‌تر است، نسخه‌ای از یک هدف موندی که توانسته جزئی از منظرش را با دیگر موناها به اشتراک بگذارد. او در قوانین اجتماعی (کتابی منتشر در ۱۸۹۸ که اندکی منضبط‌تر است و تشکل بهتری دارد) می‌نویسد: «آن انتظام هم‌آهنگ، آن تناسبات زیبا (همچون مجموعه قوانین شهری) باید پیش از آن که به اجرا گذاشته شوند درک شده باشند؛ آن‌ها باید تنها در مقام اندک ایده‌های پنهان در اندک سلول‌های مغزی وجود داشته باشند پیش از آن که قلمرویی وسیع را پوشش بدهند» (قوانین اجتماعی، ص ۱۱۶). تارد به قدری یک تقلیل‌گرای تمام‌عیار است که حتی استانداردهای در مقام سنخ‌نمای اثری ماکروسکوپی همواره به نفوذ یک واحد از پایین ارجاع دارد اما «پایین» قطعاً استعاره‌ی مناسبی نیست.

این‌جا دوباره باید کمی آرام پیش برویم. اول از همه باید این مشکل را بفهمیم که چطور امر بزرگ می‌خواهد از امر کوچک ظهور نکند بلکه برخی خصلت‌های آن را برجسته سازد. پاسخ تارد در نگاه اول بسیار عجیب به نظر می‌رسد:

اگر از داخل به جهان اجتماعی، به تنها شناخته‌ی ما نگاه کنیم، عامل‌ها یا انسان‌ها را می‌بینیم که از مکانیزم‌های حکومتی یا نظام‌های قوانین یا باورها، یا حتی از واژه‌نامه‌ها یا دستورزبان‌ها بسیار بیش‌تر تفاوت‌گذاری شده‌اند و با شدت بیش‌تری خصلت افراد را به خود گرفته‌اند و در تغییرهای پیوسته غنای بیش‌تری دارند، و این تفاوت‌گذاری با رقابت‌شان حفظ شده است. یک واقعیت تاریخی ساده‌تر و روشن‌تر از وضعیت ذهنی هر کدام از بازیگرانش است.

همچون در رمان استاندال، دیر پارما، جهانی که فابریس در واترلو اشغال می‌کند پیچیده‌تر از کل تاریخ نبردهایی است که ناپلئون در آن‌ها پیروز شد — یا چنان‌که هر مسافر همیشگی ترن یورواستار مثل من خوب می‌داند: شکست خورد... می‌توان گفت تارد خردتاریخ را دهه‌ها پیش از کاشفان آن ابداع کرده است، به همان ترتیبی که ANT را وقتی برنامه‌ی پژوهشی بهت‌آور زیر را در قوانین اجتماعی می‌نوشت ابداع کرد، بسیار قبل از این که هر تصور مبهمی داشته باشیم از این که یک شبکه به چه شباهت دارد:

به‌طور کلی، در یک جمله منطق بیش‌تری از یک سخنرانی، و در یک سخنرانی منطق بیش‌تری از یک رشته یا مجموعه‌ای از سخنرانی‌ها وجود دارد؛ در یک مراسم خاص منطق بیش‌تری از کل یک کیش وجود دارد؛ در یک بند قانون منطق بیش‌تری از کل نظام‌نامه‌ی قوانین، و در یک نظریه‌ی علمی

^۳heterarchic: بنا به تعریف وب‌سایت بریتانیکا «دگرسالاری شکلی از مدیریت یا قاعده است که در آن بسته به شرایط هر واحد می‌تواند بر دیگر واحد حاکم شود یا دیگر واحدها می‌توانند بر آن واحد حاکم شوند، و از این‌رو هیچ تک‌واحدی بر باقی واحدها مسلط نمی‌شود. اقتدار درون دگرسالاری توزیع‌شده است. یک دگرسالاری ساختاری منعطف دارد، متشکل از واحدهایی که به همدیگر وابسته‌اند و روابط بین‌شان با پیوندهای متکثر درهم‌پیچیده‌ای مشخص می‌شود که مسیرهای حلقوی و نه سلسله‌مراتبی خلق می‌کنند. دگرسالاری‌ها بهتر از همه در مقام شبکه‌های بازیگران توصیف شده‌اند، طوری که هر شبکه می‌تواند از یک یا چند سلسله‌مراتب تشکیل شود اما شبکه‌ها بسته به میزان‌ها یا سنجدهای متفاوت مراتب گوناگونی دارند. به بیانی ریشه‌شناختی، این لفظ از کلمات یونانی *heteros* به معنای «دگر، غیر، دیگری» و *archein* به معنای «حکمرانی، سالاری» ساخته شده است. اولین بحث آکادمیک این مفهوم به روانشناس و نوروفیزیولوژیست آمریکایی، وارن مک‌کولوج، پیشگام سایبرنتیک، در اوایل دهه‌ی چهل، نسبت داده شده است که شبکه‌های عصبی را که در یک حلقه پخش و منتشر شده است به‌صورت کهن‌الگوی دگرسالاری معین کرد. جامعه‌شناس آمریکایی، دیوید استارک، دریافت که پیوندهای دگرسالار بین یک واحد و واحد دیگر به شبکه‌ای چندمرکز از بازیگران ناهمگن شکل می‌دهند که هر یک ظرفیت‌ها و منابع متمایز و خاص خودشان را دارند و این پیوندها معمولاً میان سطوح و بخش‌های متفاوت از هم فعال و برقرار است. چنین ساختاری موجب می‌شود که توانایی تولیدی یک سازماندهی افزایش یابد و قابلیتش برای تغییرات سریع و ناگهانی بیشتر شود.» — م.

خاص منطق بیش‌تری از کل مجموعه‌ی یک علم وجود دارد؛ در هر قطعه اثر اجرا شده توسط یک صنعتگر منطق بیش‌تری از تمامیت رفتارش وجود دارد. (قوانین اجتماعی، ص ۱۱۵)

او در تقلیل‌گرایی‌اش — یا در تقلیل‌گرایی وارونش، چون امر کوچک همواره پیچیده‌تر است — به قدری پیش می‌رود که در موندشناسی و جامعه‌شناسی از برهان مشابهی در مورد زبان استفاده می‌کند، در مورد این جایگاه مقدس توضیحات ساختارگرایانه، در مورد تنها مورد بی‌چون‌وچرایی که در آن تفاوت بین لانگ و پارول باید بدیهی باشد — اما نه برای او. «گفتار انسان‌ها، هر کدام با لهجه، آهنگ، و طنین صدا و ژست متفاوت: این آشوب راستین ناهمگنی‌های ناهمساز همانا رکن اجتماعی است. اما عادات عمومی زبان عاقبت از این بابل مغشوش برمی‌آیند، و به‌صورت قواعد دستوری فرموله می‌شوند.»

تارد، علیه هر برهانی بر حسب ساختار که مافوق یا مادون کنش‌های گفتاری باشد، یک نوع زبان شناسی اجتماعی، یک‌جور کاربردشناسی مطلقاً مغایر، را متصور می‌شود که در آن ساختار تنها یک عنصر ساده‌شده، عادی‌شده، و مکرر از یکی از گوینده‌ها است که توانسته سنت محلی‌اش را درون گویش همگانی شمول دهد. و این استانداردسازی و گستردگی هیچ ایرادی ندارد، چراکه بی‌واسطه به مונادها مجال خواهد داد یک‌بار دیگر متفاوت شوند، درست همان‌طور که خودش فوراً در ادامه‌ی جمله‌ی بالا می‌افزاید:

این قواعد، به نوبه‌ی خود، با ایجاد نسبت‌هایی بین جمع بزرگ‌تری از گوینده‌ها، فقط به درد این می‌خورند که به چرخش فردی ویژه‌ای که با ایده‌هایشان به وجود آمده برجستگی خاصی دهند: یک نوع ناسازی دیگر. و آن‌ها تا آن حد که خودشان مقررتر و یکرخت‌تر باشند بیش‌تر می‌توانند به ذهن‌ها تنوع دهند.

خصیصه‌های ماکرو به‌قدری موقتی‌اند و به‌قدری توانایی اندکی برای سیطره بر وقایع دارند که تنها می‌توانند به کار زایش تفاوت‌های بیش‌تر بیایند! به‌جای یک ساختار زبانی که از طریق کنش‌های گفتاری‌مان عمل می‌کند، هرچه عناصر ساختاری بیش‌تر در قالب دستورزبان‌ها، واژه‌نامه‌ها، و نمونه‌ها به جریان بیافتند، به کنش‌های گفتاری مجال تفاوت‌گذاری بیش‌تری می‌دهند! هیچ جایی شاخه‌ی کاربردشناسی آن‌قدر جسارت پیشروی در خود ندیده که بتواند بگوید ساختار زبان یک کنش گفتاری بین میلیاردها کنش گفتاری دیگر است، یک ابزار همپایگی که تکثیر انواع هرچه‌گونگون‌تر طرز بیان را حتی به جلوتر سوق می‌دهد.

این تلقی که برای زبان کنار گذاشته شده ایده‌ای می‌دهد از این که تارد می‌خواهد با امر اجتماعی چه کند. تارد وقتی از برهم‌کنش‌های رودررو به ساختار اجتماعی «بزرگ‌تر» می‌رود، به جای این که فرضاً از گافمن به پارسونز برود، روشی یکسان را برای همه‌ی سطوح حفظ می‌کند — هیچ سطحی در هر صورت وجود ندارد. یک نقل‌قول بلند دیگر در این‌جا ضرورت دارد، و برهانش در نگاه اول بسیار عجیب است. خواننده برای فهمش باید به یاد آورد که امر بزرگ هرگز چیزی افزون بر ساده‌سازی یک عنصر از امر کوچک نیست:

اجازه دهید بر این حقیقت محوری تأکید کنیم: می‌توانیم با این اشاره به حقیقت مزبور نزدیک شویم که در همه‌ی مکانیزم‌های بزرگ باقاعده، یعنی مکانیزم اجتماعی، مکانیزم حیاتی، مکانیزم ستاره‌ای، یا مکانیزم مولکولی، همه‌ی شورش‌های درونی که در نهایت آن‌ها را درهم می‌شکنند با شرطی مشابه برانگیخته شده‌اند: عناصر سازنده‌ی این شورش‌ها، سربازان این هنگ‌های مختلف، تجسد موقتی قوانین هستند و همواره تنها با یکی از جنبه‌هایشان به جهانی که می‌سازند تعلق دارند، و از جنبه‌های دیگرشان از این جهان می‌گریزند. این جهان بدون آن‌ها وجود نخواهد داشت؛ اما این عناصر بدون آن جهان هنوز برای خودشان وجود خواهند داشت. صفاتی که هر عنصر به لطف عضویت در هنگش در اختیار دارد به کل طبیعتش شکل نمی‌دهند؛ هر عنصر گرایش‌ها و گزینه‌های دیگری دارد

که از سختگیری‌های دیگرش به آن می‌رسند؛ و، به‌علاوه (ضرورت این پیامد را به‌زودی خواهیم دید)، هنوز صفات دیگر وجود دارند که از ژرف‌مایه‌اش، از خودش به وی می‌رسند، از گوهر بنیادی مختص خودش که مبنای مبارزه‌اش علیه توانی جمعی است که خود بخشی از آن را شکل می‌دهد. این جمع از عنصر بزرگ‌تر اما همان قدر عمیق است، و تنها یک وجود مصنوع دارد، مرکبی متشکل از وجوه دیگر موجودات.

تصویری خارق‌العاده از نظم اجتماعی که دائماً با تجزیه‌ای آنی تهدید می‌شود زیرا هیچ مؤلفه‌ای به طور کامل جزئی از این نظم نیست. هر موند از وجود مصنوع هر ساحت «برتر» سرریز می‌کند، و اجازه می‌دهد که تنها جزئی بسیار کوچک از وجودش را در اختیار بگذارد، ظاهری از خودش! می‌توانید سایر طرف‌ها یا جنبه‌های موند را به خدمت بگیرید، اما هرگز نمی‌توانید بر آن‌ها سیطره یابید. شورش، مقاومت، فروشکنی، دسیسه، و آلترناتیو همه جا وجود دارند. آیا این برداشت را ندارید که دارید هزار فلات دلوژ و گتاری را می‌خوانید؟ امر اجتماعی نه کل بلکه یک جزء است، آن هم جزئی شکننده! چنان که انتظارش می‌رود، هیچ جایگاه یا موضعی نمی‌تواند از واکنش حرفه‌ای علوم اجتماعی جلوتر باشد. تارد با شور خاصی در قواعد اجتماعی توضیح می‌دهد:

همواره اشتباهی یکسان مطرح می‌شود: باور به این که برای دیدن الگوی باقاعده، منظم، و منطقی واقعیات اجتماعی باید خودتان را از جزئیات‌شان، اساساً از جزئیات بی‌قاعده، جدا کنید، و به سمت بالا بروید تا مناظر وسیع را به‌نحوی باز و گسترده پذیرا شوید؛ باور به این که منبع اصلی هر انتظام هم‌آهنگ اجتماعی در معدود واقعیات بسیار عام است که به‌طور تدریجی پایین می‌آید تا به جزئیات می‌رسد، اما در صورتی ضعیف‌شده؛ خلاصه، باور به این که قانون فرگشت در حالی انسان را پیش می‌برد که انسان خودش را مشوش می‌کند. دقیقاً به خلافتش معتقدم. (قوانین اجتماعی، ص ۱۱۴)

برای این که یک جامعه‌شناس خوب باشیم باید از رفتن به بالا، از گرفتن منظری بزرگ‌تر، از جمع آوری دورنماهای عظیم امتناع کنید! ای جامعه‌شناس‌ها، به پایین نگاه کنید. حتی کورتر باشید، حتی باریک‌بین‌تر، حتی نزدیک‌تر به سطح زمین، حتی نزدیک‌بین‌تر. آیا محق نیستم که تارد را در مقام سلف خودم صدا بزنم؟ آیا از ما نمی‌خواهد به آن چه «کم‌بین»^۴ به جای سراسربین خوانده‌ام بپیوندیم؟ آیا او طرفدار آن چه برهان «جامعه‌ی تخت»^۵ خوانده‌ام نیست؟ «عکس بزرگ»، آن عکسی که با این ژست متعارف جامعه‌شناس‌ها فراهم آمده که با دست‌هایشان در هوا شکلی نه بزرگ‌تر از یک کدو تنبل را می‌کشند، همواره ساده‌تر و موضعی‌شده‌تر است از انبوهه‌ای از مونادها که این عکس بزرگ نمی‌تواند همه‌اش را بیان کند: این عکس بزرگ نمی‌تواند بدون مونادها باشد، اما مونادها بدون آن هنوز چیزی برای خودشان هستند. امر اجتماعی، به دور از این که محیطی باشد که انسان در آن رشد و زندگی

۴. oligopticon: پیشوند oligo به معنی بسیار کم یا اندک است. در دایره‌المعارف آنلاین انگلیسی در توضیح این مفهوم تورد آمده است: «برونو تورد ایده یک کم‌بین در در مقام پایگاه ساختن ساختارهای اجتماعی (همچون دانش علمی، یا نظام قانونی ما) پیشنهاد می‌دهد. او کم‌بین را در مقابل شرح میشل فوکو از مکانیزم نظارتی سراسربین (panopticon) قرار می‌دهد. درحالی که ایدئال سراسربین نوعی نظارت تمام‌عیار است که هر دو مگالومانای نگهبان‌ها و پارانویای زندانی‌ها را تغذیه می‌کند، کم‌بین‌ها پایگاه‌هایی هستند که «حقیقاً خلاف سراسربین‌ها عمل می‌کنند: آن‌ها برای تغذیه‌ی مگالومانای پژوهشگر یا پارانویای پژوهش‌شده بسیار کم می‌بینند، اما آن‌چه می‌بینند بسیار خوب می‌بینند.» (بازتجمیع امر اجتماعی: درآمدی بر نظریه‌ی شبکه بازبزرگ، ۲۰۰۵، ص ۱۸۱). او این مفهوم را در برابر لفظ دورنمای باز (panorama) هم قرار می‌دهد: «درحالی که کم‌بین‌ها دائماً شکنندگی اتصالات‌شان و فقدان کنترل‌شان بر آن چه در بینابین شبکه‌هایشان بر جا می‌ماند را آشکار می‌سازند، دورنماهای باز حس کنترل کامل بر آن چه تحت نظارت است را می‌دهند، ولو این که نسبتاً کور هستند و هیچ چیز به دیواره‌هایشان وارد نمی‌شود یا از آن‌ها خارج نمی‌شود مگر تماشاگرهایی علاقمند یا سرگشته.» (همان، ص ۱۸۸-م).

۵. flat society: «گرچه دانشمندان اجتماعی افتخار می‌کنند که حجمی به برهم‌کنش‌های تخت افزوده‌اند، در عوض باید گفت که آن‌ها خیلی سریع پیش رفته‌اند. آن‌ها با مسلم گرفتن این بعد سوم پدیده‌ی اصلی علم اجتماعی را از پژوهش‌شان کنار گذاشته‌اند: خود تولید فضا، اندازه، و مقیاس. ما، علیه چنین شکل سه‌بعدی، باید سعی کنیم قلمرو اجتماعی را کاملاً تخت نگاه داریم. مسئله واقعاً بر سر نقشه‌برداری است. به خاطر ضرورت بنیادی پدیده‌ی سیاسی، دانشمندان اجتماعی فکر کرده‌اند که جامعه‌ی بعدی سوم را فراهم می‌آورد که در آن همه‌ی برهم‌کنش‌ها باید فضایی بیابند. این توضیح می‌دهد که چرا این‌طور تصاویر سه‌بعدی را نامرتب و نابسامان مصرف می‌کنند: کردها، هرم‌ها، بناهای یادبود، سیستم‌ها، ارگانیزم‌ها، سازماندهی‌ها. من برای مقاومت در برابر این وسوسه، می‌خواهم یک تصویر دوبعدی پیشنهاد بدهم. این تنها راهی است که می‌توان نحوه‌ی زایش و حفظ ابعاد را بی گرفت. انگار نقشه‌هایی که سنت به دست‌مان رساند به دسته‌ای بدرنخور مجاله شده است و ما باید آنها را از آشغال‌دانی بازیابی کنیم. از طریق بازیابی‌های بااحتیاط باید آن‌ها را با پشت دست‌مان روی یک میز تخت کنیم تا دوباره موجه و قابل‌استفاده شوند. (بازتجمیع امر اجتماعی: درآمدی بر نظریه‌ی شبکه بازبزرگ، ص ۱۷۱-۱۷۲) م.

می‌کند، تنها چیدمانی بسیار کوچک از اتصال‌های استاندارد شده‌ی محدود است که تنها برخی از مונادها را در برخی از زمان‌ها اشغال می‌کند، آن‌هم به شرطی که سنجه‌شناسی‌شان پیش از آن که به ناگزیر با مقاومت درونی ناشی از بارور شدن نقش‌ورزهای بی‌نهایت کوچک درهم‌شکسته شود اکیداً تقویت و حفظ شود. به محض این‌که آن شبکه‌های بسیار کوچک را ترک می‌کنید، دیگر در امر اجتماعی نیستند، بلکه در «پلاسمای آشوب‌زایی غرق هستید که متشکل از یک‌عالم مونا است، یک آشوب، یک اختلاط درهم‌سرشته، که دانشمندان اجتماعی هر کاری بتوانند خواهند کرد که چشم به آن زل نزنند.

معلوم شد هیچ راهی وجود نداشت که دورکیم و تارد بتوانند نگاه‌شان به امر اجتماعی را با هم وفق دهند حتی اگر بر سر نقد اسپنسر توافق داشتند. هر دو معتقد بودند که استعاره‌های زیست‌شناختی او برای فهم جوامع انسانی بی‌فایده‌اند، اما به دلایلی کاملاً متفاوت. دورکیم بدین‌خاطر به جنگ اسپنسر می‌رود که جوامع منحصراً انسانی به ارگانیزم‌های زیست‌شناختی تقلیل‌ناپذیر هستند. تارد بدین‌خاطر با اسپنسر می‌جنگد که هیچ ارگانیزمی به‌هیچ‌رو وجود ندارد: از آن‌جا که ارگانیزم‌ها جوامع هستند، پس جوامع انسانی نمی‌توانند یک ارگانیزم و قطعاً یک ابرارگانیزم باشند. این طرد مشترک بدین‌معنا نیست که دو سلف ما با هم موافق‌اند، چراکه دورکیمی‌ها تا به امروز نتوانسته‌اند بر برهان‌آوری تارد چشم‌پوشند: آن‌ها به‌سادگی توضیح‌یابنده را به جای توضیح‌دهنده‌ها گرفته‌اند. تارد حیرتش از استفاده‌های دورکیم از واژه‌ی جامعه‌شناسی را با ادب بسیار اما با طنز و طعنه‌ای ویرانگر ابراز می‌کند وقتی در قوانین اجتماعی می‌نویسد:

فهم من، به‌طور خلاصه، وارونه‌ی فهم آقای دورکیم است. من به جای این‌که همه چیز را با به‌اصطلاح تحمیل یک قانون فرگشت توضیح دهم که پدیده‌های بزرگ‌تر را به بازتولید و تکرار خودشان در یک نظم همانند ملزم می‌سازد، به جای این‌که امر کوچک را با امر بزرگ و جزئیات را با کلیات توضیح دهم، تمام شباهت‌ها را با انباشت عمل‌های ابتدایی، امر بزرگ را با امر کوچک، کلیات را با جزئیات توضیح می‌دهم. (قوانین اجتماعی، ص ۶۳)

موضوع فقط این نیست که دورکیم جامعه را در مقام علت در نظر می‌گیرد به جای این‌که ببیند جامعه هرگز چیزی افزون بر یک نتیجه‌ی مشروط نیست که موناها از آن به‌صورت فرصتی صرف برای یک تفاوت‌گذاری دیگر استفاده کرده‌اند؛ او همچنین به زعم تارد بدترین اشتباه ممکن را مرتکب می‌شود وقتی قوانین اجتماعی را از عامل‌هایی که با آن قوانین عمل کرده‌اند متمایز می‌کند. «اندکی قبل دیدیم که فرگشت جامعه‌شناسی آن را واداشته در همه جا از ارتفاعات خیال‌بافانه‌ی علل مبهم و بزرگ به کنش‌های بی‌نهایت کوچکی سقوط کند که هم واقعی و هم دقیق‌اند.» (قوانین اجتماعی، ص ۱۱۸). همان‌طور که در نقل‌قول چند صفحه قبل دیدیم، تارد نمی‌تواند باور کند که «قانون فرگشت در حالی انسان را پیش می‌برد که انسان خودش را مشوش می‌کند.» هیچ قانونی در نظریه‌ی اجتماعی وجود ندارد که بتواند با خود موناها فرق داشته باشد. تارد با مونا‌شناسی‌اش دقیقاً همین تمایز بین یک قانون و آن‌چه مقید به این قانون است را اسقاط می‌کند، آن‌هم بی‌توجه به این‌که تمایز مزبور چقدر برای باقی علوم اجتماعی بدیهی است. این جابه‌جایی کامل در معرفت‌شناسی آخرین اما همچنین شاق‌ترین نکته‌ای است که می‌خواهم در این فصل بر عهده بگیرم. اما قبل از این‌که برهان او را درست فهم کنیم، باید بفهمیم چرا او برای برهانش در نظریه‌ی اجتماعی به مطالعه‌ی علم محوریت می‌دهد.

مطالعات علمی به‌منزله‌ی میز آزمایش نظریه‌ی اجتماعی

وقتی تارد می‌خواهد حین تحلیل جوامع انسانی بهترین موردی را که در ذهن دارد ارائه دهد همواره تاریخ علم را پیش می‌کشد. او جان مطالعات علمی را در مرکز نظریه‌ی اجتماعی می‌بیند، یعنی ۸۰ سال قبل از ابداعش! آیا خواننده حالا متقاعد شده که او نیای ما است و صرفاً به خاطر ترس از پذیرش نظریه‌ای یتیم نیست که این تبارشناسی را از کار درمی‌آورم؟ به خاطر همه‌ی دیگر جوانب جوامع انسانی، مسیرهایی که یک مונاد را به سمت اشاعه‌اش (خواهیم گفت بازیگر و شبکه‌اش) سوق می‌دهند ممکن است از طریق رسوم و عادات از دست بروند یا زایل گردند. باین حال استثنایی وجود دارد، که آن را به گویاترین مثال نظریه‌ی اجتماعی بدل می‌سازد، و آن هم راهی است که فعالیت علمی از مغزی بسیار کوچک در آزمایشگاهی پرتافتاده طی می‌کند تا به عقل سلیم نژاد بدل گردد. ردیابی‌پذیری علم تام‌وتمام است:

تردیدی نیست که یادمان علمی احتمالاً باشکوه‌ترین یادبود تاریخی از بین تمام یادمان‌های انسانی است. این یادبود در نور روز تاریخ بنا شده است و می‌توانیم رشدش را تقریباً از اولین تکوینش تا به امروز پی بگیریم. (...) همه چیز در این یادمان منشأیی در عمل فردی دارد، نه تنها ماده‌ی خام بلکه همچنین کل منظرها، نقشه‌های مفصل همکف و نیز نقشه‌های کلیات؛ همه چیز، حتی آن چه اکنون در همه‌ی مغزهای پرورده پخش شده و در مدارس ابتدایی آموزانده شده در راز مغزی تک‌وتنها آغاز شده است. (قوانین اجتماعی، ص ۱۲۵)

به همان طریقی که هیچ کسی نمی‌تواند ادعا کند که در جامعه‌ی انسانی، از منظر درونی، جامعه بزرگ‌تر از موناها است، هیچ کسی هم نمی‌تواند مدعی شود که برای تاریخ علم در جایی یک روح زمانه وجود دارد، یا فرهنگی که بتواند توضیح دهد (توجیه کند) چرا هر نوآوری از جایی به جای بعدی پخش شده است. چه‌بسا نتوانیم همه‌ی حرکت‌هایی را مستند کنیم که جامعه‌ی انسانی را از طریق اثرگذاری، تقلید، سرایت، و روال‌سازی منسجم می‌کنند، اما می‌توانیم این حرکت‌ها را برای مورد منحصربه‌فرد تاریخ علم مستند کنیم چراکه ابزارهای باکیفیتی در اختیار داریم که امروزه می‌توانیم علم‌سنج بخوانیم.

وقتی کشاورزی جوان روبه غروب خورشید نمی‌داند که باید این حرف معلم مدرسه‌اش را باور می‌کرد که پایان روز به خاطر حرکت زمین است و نه خورشید، یا باید به‌عنوان شاهد می‌پذیرفت که حواسش خلاف این را به او می‌گویند، در این مورد، یک پرتو تقلیدی وجود دارد که از طریق معلم مدرسه‌اش

۶. imitative ray» «پرتو تقلیدی» در نوشته‌های تارد مفهومی است برای اشاره به «وسیله‌ی سرایت و آلودگی از نقطه‌ای به نقطه‌ای دیگر» (ر.ک. علم منافع شورانگیز، برونو لئور و ویسنس آنتون لینا، ۲۰۰۹). «اگر پژوهشگر این زنجیره‌ی نوآوری، این پرتو تقلیدی را در اختیار داشته باشد، یا اگر دارای این اطلاعات باشد، هیچ دلیلی وجود ندارد که نتواند نوآوری فردی و نیز مجموعه‌ها را دنبال نکند یا آن‌ها را نتیجه نگردد» (ر.ک. «ایده‌ی کمیت‌سنجی تارد»، برونو لئور، در امر اجتماعی پس از گابریل تارد: مناقشه‌ها و ارزیابی‌ها، ویراست ماتی کاندانا، ۲۰۱۰). مثال‌های تارد از پرتوهای تقلیدی «نوسانات بورس سهام، نرخ ازدواج، و جرم‌وچنایت» (ر.ک. «گابریل تارد و حرکت آماری»، امانوئل دیدیه، در همان) هستند. همین‌طور «در مورد تقابل‌های درجه یا تقابل‌های کمی، برای تارد اصلاً ضرورتی ندارد که هیچ چیز انتقال یابد تا پرتوی تقلیدها وجود داشته باشد. این تقابل‌ها نباید به باور یا میل تقلیل یابند. این دو عنصر، به‌واسطه‌ی شیوع از طریق تقلید، به‌همدیگر اضافه و با هم ترکیب می‌شوند» (همان). ابزار تارد برای بررسی این پرتوهای تقلیدی در ساخت‌های مختلف منحنی‌های آماری هستند. تارد «ابزار منحنی را به ابزاری چون جدول‌ها ترجیح می‌دهد، خصوصاً منحنی‌های زمانی. آن‌ها نشان می‌دهند که پرتوهای تقلیدی چطور اشاعه یافته‌اند یا پخش شده‌اند» (همان). مهم در اینجا «نه میانگین منحنی‌های آماری بلکه قسمت‌های افزایشی آن‌هاست. تارد بر دوره‌های رشد تأکید دارد زیرا رشد یک تقلید، حرکت، یا اثتیاق را می‌توان در آن‌ها دید، درحالی‌که سایر جامعه‌شناس‌ها وقتی به صحنه‌ی آماری وارد می‌شوند که همه‌چیز تمام شده است، یعنی وقتی کار از کار گذشته و جامعه دیگر حرکتی از خود نشان نمی‌دهد» (همان). پس پرتو تقلیدی علت سرایت و‌اگیردار ایده‌ها و خلاقیت‌ها، یا علت گسترش و گشایش در همه‌ی عرصه‌ها است. در نتیجه، «امر اجتماعی تارد به یک اسمبلاژ عقلانیت بدل می‌شود متشکل از امواج یا شارهای تقلیدی خودشیوع‌بخش و مغناطیسی (خواب مصنوعی). نتیجه‌ی جمع‌شده یا اثر جمعی ثمره‌ی منسجم امیالی است که به‌واسطه‌ی نوآوری‌های اجتماعی مشخصی تهییج یا هشیار شده‌اند، که به‌طور تقلیدی، نقطه به نقطه، به بیرون تشعشع دارند، و آنچه را که آرایش‌های منطقی صورت اجتماعی همچون بازارها، ملت‌ها، و شهرها به نظر می‌رسد اسمبل یا جمع می‌کنند. آنچه رو به بیرون تشعشع دارد یا پرتو می‌افکند نه واقعیات اجتماعی، نه بازنمایی‌های جمعی، بلکه خرد نسبت‌های شورها، اندیشه‌ها، گفتگوها، باورها، احساس‌ها، و عاطفه‌هایی به‌اشتراک‌گذاشته‌شده هستند که از خلال مناسبات خود/دیگری متخلخل از همه‌ی محیط‌های مسری، شامل فضاهای شرکی، اقتصادی، و سیاسی، عبور می‌کنند. ثمره‌ای که به‌طور اجتماعی در این فضای تاردی گرد می‌آید نه از حیث تکوینی مقید است نه ملزم به حکمت اجماع جمعی است، بلکه محصول نسبتی مادون‌فردی است که مادون آگاهی پخش می‌شود. امر اجتماعی برای تارد نیرویی حیاتی است که خودش را سرایت می‌دهد، پرتو می‌افکند یا تشعشع می‌شود، و به ارتعاش درمی‌آید». ر.ک. «نظریه‌ی سرایت فراوسوی میکروپ»، تونی. د. سامپسون، ترجمه سوسن لوی، <https://fold-era.com/posts/sampson-contagion>—م.

او را به گاليله پيوند مي‌زند. اهميتي ندارد چه، اما براي دودلي او، براي كوشش دروني‌اش، كافي است كه منشأش را در امر اجتماعي بيايد. (قوانين اجتماعي، ص ۸۷-۸۸)

نبايد از انگاره‌ي «پرتوي تقليدي» ناراحت شويم. زبان تارد قدرتي عجيب است، اما هر خواننده‌ي تقليدبازي مي‌تواند هر نوع استعاره‌ي مدرن‌تر درباره‌ي جهش، انتخاب خويشاوندی، استراتژي تكثير، و مانند اين‌ها را به جاي پرتوي تقليدي بياورد. مي‌توانيم از انگاره‌ي يك شبكه بازيگر هم استفاده كنيم تا پيوند بين كشف گاليله و دودلي پسرپچه‌ي كشاورز را توضيح دهيم. نبايد همچنين نگران شويم كه نظريه‌ي جامعه‌شناختي را با نسخه‌اي روان‌شناختي تاخت زده‌ايم، انگار تارد مشتاق دانشمنداني منفرد در هيئت بدعت‌گذاران بود تا نکته‌اش را گوشزد كند. گرچه دوركيمي‌ها سعي كرده‌اند همين را در دهان او قالب كنند اما هيچ جامعه‌شناسي‌اي مگر جامعه‌شناسي تارد هرگز اين قدر از روان‌شناسي دور نيست. چطور مي‌توانيم مؤلف اين جمله‌ي بهت‌آور را به نيای فردگرایی روش‌شناختي تبديل كنيم؟ «در هر صورت، اگر بادقت نگاه كنيم، هيچ مگر تعداد معيني از اوها را نمي‌يابيم كه از طريق تكثيرهايشان با يكدیگر درآميخته و تكثير شده‌اند.» (قوانين اجتماعي، ص ۶۱) دقيقاً همچون در ANT، هرآينه مي‌خواهيد يك شبكه را بفهميد، بازيگران را جست‌وجو كنيد، اما وقتي مي‌خواهيد يك بازيگر را بفهميد برويد از طريق شبكه كاري را كه اين بازيگر پي گرفته جست‌وجو كنيد. در هر دو مورد، نکته اين است كه از گذار از انگاره‌ي مبهم جامعه‌خودداري شود. به همين خاطر عبارت «نبوغ علمي» معنای بسيار غريبي در نوشتار او به خود مي‌گيرد: ناگهان با بازتوزيع كامل عاملیت‌ها نه فقط درون بي‌شمار دانشمند ديگر بلکه همچنين درون بي‌نهایت حالت مغزي رويارو مي‌شویم!

از نظرگاه ما، اين حقيقت بزرگ كه هر فعاليت رواني به كار كرد يك دستگاه جسماني ربط دارد چه معنا مي‌دهد؟ نتيجه‌اش اين واقعيت است كه در يك جامعه هيچ فردي بدون همكاري تعداد زيادي از ديگر افراد كه اغلب‌شان براي‌ش ناشناخته‌اند نمي‌تواند به‌طور اجتماعي عمل كند يا خودش را از هر لحاظ نشان دهد. كارگران گمنامي كه با گردآوری واقعيات بسيار كوچك پيدایش يك نظريه‌ي علمي بزرگ را تدارك مي‌بينند كه كساني چون نيوتن، كويه، يا داروين فرمول‌بندي كرده‌اند، به يك معنا ارگانيزمي را مي‌سازند كه اين نبوغ نفس آن است؛ و كارگرانش ارتعاش‌هاي مغزي‌اند كه اين نظريه آگاهي‌اش است. آگاهي به يك معنا يعني شكوه مغزي مؤثرترين و تواناترين عنصر مغز. از اين‌رو، يك موند، اگر به تدابير صرف خودش وانهاده شود، به هيچ چيز نمي‌تواند برسد.

و اين آدمي است كه به گناه روان‌شناسي‌گرایی، فردگرایی، و حتي بدتر از اين‌ها، به گناه روح‌باوري متهم شده است! آدمي كه جرئت كرد مكانيزم‌هاي نيوتن را به «شكوه مغزي» برخي حالات مغزي تقليل بدهد! حتي ريچارد داوكينز، يك مدافع مبارزه‌جوي معرفت‌شناسي آلن سوکال، جرئت نكرده نوآوری‌هايش را به جهش‌هاي برخي اجزای مغزمتفكرهايش كه براي برتری مي‌جنگند تقليل دهد:

به همين خاطر هر نوع اثر اجتماعي كه خصلت كمابيش مشخصش را دارد، فرضاً يك محصول صنعتي، يك شعر، يك فرمول، ایده‌اي سياسي كه روزي در گوشه‌اي از ذهن كسي ظاهر مي‌شود، روياهي‌ي مثل رويای اسکندر برای فتح جهان، مي‌خواهد در هر جايي كه انسان‌ها زندگي مي‌كنند خودش را در هزاران و ميليون‌ها نمونه فراييفكند، و تنها وقتي در اين راه متوقف مي‌شود كه با نيروي رقيبى به همين ميزان بلندپرواز سد شود.

«داشتن يا نداشتن، مسئله اين است...»

در اين نقطه است كه معرفت‌شناسي تارد رفته‌رفته واقعاً به هدفش مي‌رسد. چنان‌كه از آخرين نقل قول روشن است، عاملیت‌هايي كه بايد به آن‌ها بپردازيم، همان‌هايي كه اگر مي‌خواهيم چيزي را توضيح

بدهیم واقعاً باید در نظرشان بگیریم، نه عامل‌های انسانی و نه ساختارهای اجتماعی، بلکه موناها هستند؛ مونا‌هایی در تلاش برای ساختن مجموعه‌هایی ناپایدار، آن‌چه نقش‌ورزها، کمالات اول، یا انتلخی‌های جهان‌ساز می‌خوانیم. علم چیزی نیست که به ما اجازه دهد موناها را از بیرون مطالعه کنیم، انگار قوانین رفتارشان را بدین ترتیب می‌یافتیم؛ در عوض، علم یکی از راه‌هایی است که از طریقش موناها خودشان را پخش و منتشر می‌کنند و به فعالیت جهان‌سازی‌شان معنا می‌دهند. آن‌ها، برخلاف مونا‌های لایبنتس، به واسطه‌ی هیچ هماهنگی پیشین‌بنیادی به هم وصل نشده‌اند، و مسلماً برای تارد، هیچ خدای لایبنتسی وجود ندارد که داروین‌یسم متافیزیکی خاص او را حفظ کند یا تسکین دهد.

[لایبنتس] می‌بایست یک هماهنگی پیشین‌بنیاد را وضع کند، به همان طریقی که ماتریالیست‌ها، به‌عنوان مکمل اتم‌های سرگردان و کورشان، باید به قوانین کلی یا فرمولی واحد که پذیرای همه‌ی قوانین است استناد کنند، یک‌جور فرمان عرفانی که همه‌ی موجودات از آن اطاعت خواهند کرد و هیچ موجودی تولیدش نکرده بود، یک‌جور کلمه‌ی نگفتنی و نامعقول که بی‌آن که هرگز کسی ادایش کرده باشد در هر صورت همه جا و برای همیشه شنیده خواهد شد.

تارد در این جمله‌ی خارق‌العاده هر دو ماده‌گراها و روح‌باورها را روانه کار با تخته‌شاسی می‌کند تا کارشان را از نو شروع کنند، زیرا هر دو تمایزی قائل می‌شوند بین افعال عامل و قوانینی که بر این عامل‌ها عمل می‌کنند. صحبت از قوانین طبیعت که بر فعالیت اتم‌های کور حاکم خواهند بود حتی روح‌باورانه‌تر است از این‌که آن اتم‌ها از خواست و مقاصد برخوردار شوند، زیرا حاکی از آن است که آن قوانین دارند به یک‌جور صدای راوی «گوش می‌دهند» یا از آن «اطاعت می‌کنند» که هرگز «توسط کسی ادا نشده است». ماتریالیست‌ها به «فرمان الوهی عرفانی» باور دارند، چراکه معرفت‌شناسی‌شان علم را از کرده‌های خود نقش‌ورزها وقتی می‌کوشند معنایی به تجمیع‌هایشان بدهند جدا می‌سازد.

به طریقی، سی سال قبل از وایتهد، تارد سعی می‌کند راه‌حلی برای «انشعاب طبیعت» بیابد. به جای دو واژه‌نامه، یکی برای عامل و یکی برای عللی که عامل را به عمل وامی‌دارند، می‌توان تنها با یک واژه‌نامه سروکار داشت، به شرطی که به عامل اجازه داده شود تحت نظرگاهی مشخص یا تحت یک تاخوردگی بر کل متمرکز شود: چنان‌که پیش‌تر نقل آورده‌ام، یک مونا «عالمی در خودش» است، «نه آن‌طور که لایبنتس دوست داشت استدلال کند یک خردکیهان یا عالم صغیر بلکه سرتاسر کیهان که موجودی واحد بر آن چیره شده و آن را جذب کرده است.» علوم — یا دقیق‌تر، نظریات جمعی که به نوبه‌ی خود از طریق شیوع از حالات مغزی به حالات مغزی عمل می‌کنند — نیز دارند به این چیرگی می‌پردازند، اما با چنین کاری قوانین طبیعت را نمی‌نویسند، بلکه تفاوت‌های بیش‌تری را به آن می‌افزایند. «در مبنای هر چیزی چیزهای واقعی و ممکن وجود دارند.»

این جمله‌ی مونا‌شناسی و جامعه‌شناسی را که اثری بی‌اندازه بر دلوز گذاشته بود حالا بهتر می‌توانیم بفهمیم:

وجود داشتن متفاوت شدن است؛ تفاوت به یک معنا سوپه‌ی اساسی امور است؛ تفاوت توأمان هم آن است که چیزها بیش از همه دارند و هم آن است که بیش از همه مایه‌ی اشتراک‌شان است. این باید نقطه‌ی شروع مان باشد، و باید از تبیین بیش‌تر این اصل خودداری کنیم، زیرا همه چیز به این اصل برمی‌گردد، از جمله همانندی، که به‌طرزی اغلب معمول اما به‌اشتباه در مقام نقطه‌ی شروع در نظر گرفته شده است. چراکه همانندی تنها کمترین درجه‌ی تفاوت و از این‌رو نوعی تفاوت است، یک نوع بی‌نهایت نادر، همان‌طور که سکون تنها مورد خاصی از حرکت است، و دایره تنها نسخه‌ای تکین از بیضی است. شروع از همانندی آغازین یعنی فرض گرفتن یک تکینگی فوق‌العاده نامحتمل در منشأ چیزها، نوعی تلاقی ناممکن موجودات متکثری که توأمان متمایز از هم و شبیه به هم‌اند؛ یا در غیر

این صورت یعنی راز تبیین‌ناپذیر یک موجود بسیط واحد، که متعاقباً بدون هیچ دلیل فهم‌پذیری دچار تقسیم است.

اما چه چیز قرار است پلی باشد که اجازه‌ی حرکت از یک تفاوت به تفاوت بعدی را می‌دهد؟ همانندی در این‌جا سیطره دارد. بعد چه؟ مالکیت! تارد در یکی از مهمترین جملات کتاب تقریباً به طور گذرا اشاره می‌کند:

کل فلسفه تاکنون بر فعل **بودن** متکی بوده است، طوری که تعریفش سنگ فلاسفه بود و همه در پی کشفش بودند. می‌توانیم تأیید کنیم که اگر فلسفه بر فعل **داشتن** متکی می‌بود، از بسیاری مناقشات عقیم و تقلای فکری بی‌ثمر اجتناب می‌شد. — از روی این اصل، از روی من هستم، محال است که هیچ ظرفیتی در جهان بتواند هرگونه وجود دیگری غیر از وجود خودم را استنتاج کند؛ از همین‌روست نفی واقعیت بیرونی. اگر با این حال مفروض «من دارم» در مقام واقعیتی بنیادی وضع شود، هر دو آن‌چه دارد و آن‌چه داشته شده است همزمان به نحوی تفکیک‌ناپذیر مقرر می‌شوند.

این‌جا هملت، و نیز دکارت با کوگیتو، هایدگر با **وجود** در مقام **وجود**، همراه با هزاران موعظه دربارہ‌ی برتری آن‌چه «هستیم» بر آن‌چه «داریم» را شاهدیم. تارد کاملاً برعکس این را به ما می‌آموزاند. هیچ چیز سترون‌تر از فلسفه‌ی همانندی نیست — تازه اگر به سیاست هویت اشاره نکنیم که بر همسانی‌ها تأکید دارد — اما فلسفه‌ی مالکیت — و چه بسا سیاست مالکیت؟ — همبستگی و دلبستگی‌هایی خلق می‌کند که نمی‌توانند با یکدیگر همسنگ باشند. «متفکران طی هزاران سال حالات وجودی متفاوت و درجه‌های وجودی متفاوت را فهرست کرده‌اند و هرگز به این فکر نیافتاده‌اند که انواع و درجات متنوع مالکیت را دسته‌بندی کنند. تملک در هر صورت واقعیتی عالم‌گیر است، و هیچ لفظی بهتر از اکتساب نمی‌تواند شکل‌گیری و رشد هر موجود را بیان کند.» اگر ذات شیوه‌ای برای تعریف یک موجودیت درون فلسفه‌ی «وجود» باشد، یک موجودیت برای فلسفه‌ی «داشتن» با تملکات (یا خصایص) و نیز با اشتیاق و افرش تعریف می‌شود... هیچ راهی برای فرار از منطق تارد نیست: هر موندی را که می‌خواهید لحاظ کنید، اگر به دنبال دارایی‌ها و دارنده‌هایش بگردید، به سوی تعریف کل کیهان خواهید رفت، که محال است اگر صرفاً سعی کرده باشید ذات یک هویت منزوی را تعریف کنید.

این طرد فلسفه‌ی همانندی و هویت یک نتیجه‌ی نهایی دارد که مسلماً برای ما جامعه‌شناس‌های ANT حیاتی است: شأن نانسان‌ها، که اغلب به خاطرش بسیار نقد شده‌ایم. عبور از مرز بین انسان‌ها و نانسان‌ها مشکلات بسیاری برای خوانندگان ما ایجاد کرده و اغلب در مقام سنگ‌محکی به کار رفته که نظریه‌ی اجتماعی‌مان باید بر آن بایستاد یا سقوط کند. اما تارد پیشاپیش صد سال قبل یک راه‌حل بسیار منسجم‌تر را برای این مسئله پیش می‌نهد وقتی توجه را از ذات‌ها به سمت مالکیت‌ها معطوف می‌کند. «کل عالم بیرونی از نفس‌هایی متمایز با نفس من اما اساساً مشابه با آن تشکیل می‌شود.» این گفته، به رغم وجود واژه‌ی «نفس»، یک برهان روح‌باورانه نیست، بلکه صرفاً راهی است برای فیصله‌دادن به یک ریاکاری که ادعای صحبت از چیستی نانسان‌ها را دارد — یعنی از هویت‌شان — اما با باریک‌بینی از گفتن آن‌چه نانسان‌ها می‌خواهند — یعنی از اشتیاق، مالکیت، یا متعلقات‌شان — احتراز می‌کند. اینجا می‌رسیم به دکارت، کانت و شیء فی‌نفسه‌اش.

تصدیق این‌که از وجود فی‌نفسه‌ی فرضاً یک سنگ یا گیاه هیچ نمی‌دانیم و توأمان سماجت بر این که در هر حال وجود دارد، منطقی‌اً غیرقابل‌دفاع است؛ راحت می‌توان نشان داد که تنها محتوای ایده‌ی ما راجع به آن حالات ذهنی‌مان است؛ و وقتی با انتزاع حالات ذهنی هیچ چیز باقی نمی‌ماند، پس یا فقط این حالات ذهنی با تأیید وجود فی‌نفسه به منزله‌ی مجهول اساسی و نشناختنی تأیید شده‌اند، یا

باید پذیرفت که با تأیید چیزی دیگر هیچ چیز را تأیید نمی‌کنیم. اما اگر مسأله این باشد که این وجود فی‌نفسه اساساً مشابه با وجود خودمان است، آن‌گاه دیگر نشناختنی نخواهد بود، و می‌تواند تأیید شود. آن ناممکنی منطقی که مایه‌ی ملامت تندوتیز دانش‌پژوهان ANT بوده است — این که چطور می‌توانیم خواست و باور را به اسکالوپ‌ها، میکروب‌ها، دربندها، سنگ‌ها، ماشین‌ها، و ابزارها منتسب کنیم وقتی همیشه شما انسان‌ها هستید که دارید حرف می‌زنید — یک راه‌حل رادیکال اما درست در تارد پیدا می‌کند. اگر نمی‌خواهید اشتیاق و باور را با چیزهایی که دارید به اشتراک بگذارید، پس از صحبت درباره‌ی این که چه هستند دست بکشید. این اتهام وارونه می‌شود و وظیفه‌ی اثبات به دوش متهم‌کنندگان می‌افتد. از این راه‌حل مضحک که بگویید چیزها در خودشان وجود دارند اما نمی‌توانید آن‌ها را بشناسید دوری بجوئید. یا حرف بزنی یا سکوت کنی. اما نمی‌توانید احتمالاً حرف بزنی و بگویید که چیزهایی که درباره‌شان حرف می‌زنید به طریقی مشابه‌تان نیستند: آن‌ها از طریق شما یک جور تفاوت را که شما می‌گویید دارید، درمقام یکی از دارنده‌هایشان، بیان می‌کنند. آن‌چه همچون یک ناممکنی در مورد فلسفه‌ی همانندی به نظر می‌رسد، هیچ مشکلی با فلسفه‌ی «دگرگونی» ندارد. مالکیت راه دیگری برای صحبت از ترجمه است.

پس از این ارائه‌ی بسیار مؤجز از برخی برهان‌های تارد در متافیزیک نظریه‌ی اجتماعی، حال می‌توانیم بفهمیم چرا بیشتر ANT دشوار به نظر می‌رسد، و چرا سنت تاردی این‌چنین بدون خلفی واقعی باقی مانده است: جامعه‌شناس‌ها نمی‌خواهند خلفی داشته باشند.

کتاب شناسی

- Blackmore Susan (1999), *The Meme Machine*, Oxford, Oxford University Press.
- Callon Michel et Bruno Latour (1981), ‘Unscrewing the Big Leviathans How Do Actors Macrostructure Reality’, in Knorr, Karin et Aron Cicourel (Knorr, Karin et Aron Cicourel), *Advances in Social Theory and Methodology. Toward an Integration of Micro and Macro Sociologies*, London, Routledge, p. 277-303.
- Deleuze Gilles (1968), *Différence et répétition*, Paris, PUF. Deleuze Gille (1988), *Le Pli. Leibniz et le Baroque*, Paris, Minuit.
- Deleuze Gille (1993), *The Fold. Leibnitz and the Baroque* (translated by Tom Conley), Athlone Press.
- Didier Emmanuel (2001), *De l'échantillon à la population. Thèse de doctorat.*, Paris Ecole des mines, Thèse de doctorat.
- Hilbert Richard A. (1990), ‘Ethnomethodology and the Micro-Macro Order’, *American Sociological Review*, vol. 55, p. 794-808.
- Latour Bruno (1988), *Irreductions part II of The Pasteurization of France*, Cambridge Mass., Harvard University Press.
- Latour Bruno (1988), ‘A Relativist Account of Einstein’s Relativity’, *Social Studies of Science*, vol. 18, p. 3-44.
- Latour Bruno et Emilie Hermant (1998), *Paris ville invisible*, Paris, La Découverte-Les Empêcheurs de penser en rond.
- Law John et John Hassard, (Law John et John Hassard) (1999), *Actor Network and After*, Oxford, Blackwell. Milet Jean (1970), *Gabriel Tarde et la philosophie de l’histoire*, Paris, Vrin.
- Mucchielli Laurent (1998), *La Découverte du social. Naissance de la sociologie en France*, Paris, La Découverte.
- Mucchielli Laurent (2000), ‘Tardomania? Réflexions sur les usages contemporains de Tarde’, *Revue d’histoire des sciences humaines*, vol. (3), p. 161-184.
- Rogers Richard et Noortje Marres (1999), ‘Landscapping Climate Change: Mapping Science & technology Debates on the World Wibe Web’, *Public Understanding of Science*.
- Tarde Gabriel (1902), *Psychologie économique*, Paris, Félix Alcan.
- Tarde Gabriel (1969), *On Communication and Social Influence. Selected Papers*. Edited by Terry N. Clark, Chicago, University of Chicago Press.
- Tarde Gabriel (1999 réédition), *Les lois sociales*, Paris, Les empêcheurs de penser en rond.
- Tarde Gabriel (1999 réédition), *Monadologie et sociologie*, Paris, Les empêcheurs de penser en rond.
- Whitehead Alfred North (1920), *Concept of Nature*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Whitehead Alfred North (1929 1978), *Process and Reality. An Essay in Cosmology*, New York, Free Press.